JSOU BISKUPSKÁ SVĚCENÍ REFORMOVANÁ PAVLEM VI. PLATNÁ?

Studie ze španělského originálu, který vyšel v časopise *Sì Sì No No* vydaném v listopadu roku 2014, přeložená v roce 2025.

Jsou biskupská svěcení reformovaná Pavlem VI. platná?

Dne 18. června 1968 Pavel VI. promulgoval apoštolskou konstituci *Pontificalis romani*, jíž schválil nové obřady jáhenského, kněžského a biskupského svěcení, reformované podle směrnic druhého vatikánského koncilu. *„Fu il primo libro liturgico della reforma ad essere pubblicato“*.[1] Rituály pro jáhenské a kněžské svěcení vycházejí z víceméně obecné reformy předcházejících římských rituálů, ale rituál pro svěcení episkopátu – o jehož povaze koncil obzvlášť uvažoval – je zcela nové dílo, odlišné od předchozího rituálu.

Máme-li na paměti antiliturgického ducha, který ovládl koncilovou reformu, téměř heretickou doktrínu o biskupské kolegialitě, kterou učí *Lumen gentium*

[1] A. Bugnini, *La reforma liturgica*, Edizione Liturgiche, Roma 1983, s. 967.

a která vedla k nutnosti připojit k této konstituci *Nota previa* neboli předběžnou vysvětlující poznámku, a chorobu, která od té doby postihuje výkon autority v Církvi, zejména její magisterium, má katolík oprávněný důvod se neklidně tázat na platnost tohoto nového obřadu. Tento neklid pak hraničí s úzkostí, pomyslíme-li na to, že na platnosti biskupských svěcení závisí celý svátostný řád a sama existence Církve.

Na požádání toho, kdo k tomu má autoritu, uvádíme náš skromný názor na tak důležitou otázku, skromný ne pro naši velkou pokoru, nýbrž pro naše omezené vědění. Jak je nutné, vysvětlíme nejprve teologické principy, o něž se opíráme, a potom je aplikujeme na konkrétní případ, jímž se zabýváme.

Základy pro posouzení platnosti nového obřadu biskupského svěcení

Nejde o posouzení toho, zda je platné to či ono konkrétní svěcení, nýbrž zda obřad, tak jak je formulován, pokud jde o jeho text a kontext, zaručuje či nezaručuje platnost svátosti. Platnost aktu navíc předpokládá platného udělovatele a odpovídající aplikaci obřadu.

Platnost obřadu jako taková závisí na třech prvcích: materii, formě a intenci.[2] Tyto tři věci je třeba posuzovat podle toho, jak Bůh tuto svátost ustanovil.

1) O božském a církevním ustanovení svátosti svěcení

Úsudek o těchto třech prvcích, nejen materii a formě, ale také intenci, závisí primárně na ustanovení této svátosti Bohem, jedinou autoritou schopnou dát prostému znamení nadpřirozenou účinnost. Je článkem víry, že všech sedm svátostí ustanovil bezprostředně Ježíš Kristus, avšak – a toto rozlišování je pro náš účel zásadní – *vymezil je s větší či menší určitostí*, jak to odpovídalo povaze každé svátosti. Pro křest a Eucharistii náš Pán stanovil přesně jak prvek materie, tak slova, jichž je třeba při udílení svátosti použít. Ostatní svátosti byly ustanoveny s větší či menší neurčitostí, přičemž úkol a autorita pro jejich upřesnění byly svěřeny Církvi.

Pro rozlišení toho, co bylo u jednotlivých svátostí stanoveno Bohem a co ponecháno na institucionální Církvi, je chronologicky prvním kritériem samotná praxe Církve, protože ta je věrnou vykladačkou úmyslů Ježíše

[2] Materie a forma musejí být platné nejen samy o sobě každá zvlášť, *per se seorsum*, ale – jak samy termíny naznačují – musejí být spojeny stejným významem, neboť materie se nazývá materií s ohledem na formu, jíž se podřizuje, a forma se jmenuje forma s ohledem na materii, kterou určuje.

Krista. Teologicky však náleží primát vysvětlením a definicím, které k těmto otázkám později poskytlo magisterium. Pro posouzení platnosti nového obřadu biskupského svěcení se tedy budeme muset opírat o porovnání s různými liturgickými zvyklostmi Církve, což je vzhledem k nejistým informacím, které máme, dost ošemetné, především však bude namístě vycházet z rozhodnutí Říma v otázce anglikánských svěcení, nejen kvůli tomu, že se tam vysvětlují a aplikují kritéria platnosti svátosti svěcení, ale také kvůli příbuznosti anglikánské liturgické reformy s reformou koncilovou.[3]

---

[3] Srov. Lev XIII., list *Apostolicæ curæ*, 13. září 1896 (DS 3315–3319). Bibliografie týkající se tohoto rozhodnutí je velmi hojná. Jan Pavel II. umožnil přístup k vatikánským archivům komise, která tento dokument připravila (s úmyslem ekumenicky ho zrevidovat). Dosud víme pouze o zveřejnění prvního svazku dokumentů: *Fontes archivi sancti Officii romani, La validité des ordinations anglicanes. Les documents de la Comisión préparatoire à la lettre «Apostolicæ curæ»,* tome I: *Les dossiers précédents.* Firenze, Leo S. Olschki editore, 1997, ed. von Guten OP (zemřel v době vydání tohoto svazku). Svazek obsahuje *votum* J.-B. Franzelina, velmi autoritativní a užitečné. G. Rambaldi SJ vydal několik článků, v nichž byly zveřejněny různé dokumenty z těchto archivů Svatého oficia, jak v revui *Gregorianum*, tak v jiných publikacích.
Pozn. překl.: Protože autoritativní překlad *Apostolicæ curæ* do češtiny neexistuje, jedná se v případě všech citací z tohoto dokumentu o překlad vlastní ze španělštiny s přihlédnutím k anglické verzi.

2) O materii a formě

„Všichni vědí, že svátosti Nového zákona jako viditelná a účinná znamení neviditelné milosti musejí jak označovat milost, kterou způsobují, tak způsobovat milost, kterou označují. I když tento význam se musí nacházet v celé podstatě obřadu, to jest v materii a formě, přece náleží především k formě, jelikož materie je částí, jež není určena sama sebou, nýbrž je určována formou“.[4]

K tomu kromě toho, co již bylo řečeno o větší či menší určitosti, v níž může božské ustanovení ponechávat formu a materii, připojujeme další vysvětlení, které se zdá nezbytné. Ten, kdo čte vysvětlení svatého Tomáše ohledně příhodnosti materie a formy každé svátosti vzhledem k označení jejích účinků, může nabýt dojmu, že k tomu, aby forma způsobovala účinek, je nutné, aby ho výslovně definovala, neboť svátosti „způsobují to, co označují“. To je sice vhodné, nikoli však nezbytné. Vztah těchto znamení k jejich významům není přirozený, nýbrž konvenční: když náš Pán svátostná znamení ustanovil, svázal je s jejich účinky a vysvětlil své Církvi, jak je označují. Ve Zjevení je tedy jasná křesťanská „konvence“, která svátostná znamení spojuje s jejich účinky. Ani náš Pán, ani jeho Církev evidentně nepoužili znamení libovolná, nýbrž vhodně přizpůsobená, úplný význam

[4] Lev XIII., *Apostolicæ curæ*, DS 3315.

svátostí je však obsažen jen ve vyznání křesťanské víry. Výraz „já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“ evokuje posvěcující obmytí, avšak to, že označuje a konečně i způsobuje smazání prvotního hříchu, vlití milosti, ctností a darů a vtištění křestního znamení, dostatečně ukazuje pouze kontext vyznání křesťanské víry. S lidskými znameními je tomu tak vždy: jejich význam je určen jistou konvencí ve společnosti, v níž se užívají.

Římský duch, který se projevuje v přesnosti právních definic, usiloval, kdykoli to bylo možné, o co nejpřesnější stanovení významu svátostí, čímž se odlišuje od ostatních, východních ritů. Základní obřad křtu stanovil naprosto přesně náš Pán, a proto zůstal nedotčen. U obřadu biřmování už tomu tak není. Římský ritus spojuje vzkládání rukou a pomazání jako materii, a pokud jde o formu, rozlišuje výslovně, co působí milost a co působí charakter svátosti. Toto bohatství v ostatních katolických ritech nenajdeme. Pokud jde o Eucharistii, římská Církev odstranila všechny zmínky o účincích svátosti u prvního proměňování, aby bylo jasné, že oběť se dosud neuskutečnila, a podrobně a přesně je uvádí u proměňování vína (kromě toho, že vynechala epiklezi, která u východních ritů způsobuje pochybnosti o okamžiku konsekrace). Také u kněžského svěcení římský ritus přesně stanovil jak formu, tak materii svátosti s předáním nástrojů

a zmínkou o moci sloužit mši, což je moc, podle níž je vhodné definovat kněžství, jak učí vyznání křesťanské víry. Aby zdůraznil ústřední postavení Eucharistie ve svátostném řádu, římský ritus nepovažoval biskupské svěcení za nové svěcení, protože nic není větší než slavení eucharistické oběti ani s ním srovnatelné.

Řecký duch se však cítí pohodlněji v příšeří tajemství a ve svých liturgických nařízeních neusiloval o takovou přesnost. Zejména v různých východních obřadech svěcení lze pozorovat značnou neurčitost, pokud jde o účinky jednotlivých svěcení. Tak či onak jediné, co zůstává jasně určeno, je to, o které svěcení se jedná: jáhen, kněz, nebo biskup. Není v tom nic zvlášť nepatřičného, protože kontext vyznávání křesťanské víry, v němž se tyto obřady používají, stanovuje jasně, které milosti a moci jsou vlastní každému z těchto svěcení.[5]

---

[5] Kanovník Léon Marchal, „Ordinations anglicanes", *DTC*, sv. XI, col. 1177: „Jestliže mezi sebou porovnáme všechny tyto konsekrační formule [východní rity a staré západní rity], konstatujeme, že udělovaný stupeň svěcení je vždy zřetelně zmíněn; pokud jde o povahu funkce, ta není určena stejně jasně. Tak u jáhenství nacházíme pouze jednou přesné určení: *ministerium mensæ sanctæ tuæ* (arménská lit.); všude jinde *ministerium ecclesiæ, ministerium altaris.* U kněžského svěcení se v řecké, maronitské, nestoriánské liturgii a v *Apoštolských konstitucích* hovoří více či méně vágně o moci přinášet oběť, v galikánské a arménské liturgii se to uvádí výslovně, v koptské a římské liturgii o tom není žádná zmínka.

Proto Lev XIII., když musel soudit anglikánská svěcení, potvrzuje způsobem vylučovacím (disjunktivním), že základní forma musí označovat *„definite ordinem sacerdotii vel eius gratiam et potestatem“*.[6] To znamená, že musí jasně říkat přinejmenším to, které svěcení se uděluje (jako to činí některé východní rity), nebo, lépe a vhodněji, definovat milost a moc, které toto svěcení charakterizují (jako římský ritus). V prvním případě se milost a moc rozumějí implicitně v kontextu vyznávání křesťanské víry.

Nikde se nevyskytuje otázka moci odpouštět hříchy. U episkopátu je *Leoninský sakramentář* velice vágní, když hovoří pouze o biskupské autoritě, *summum sacerdotium.* Nejexplicitnější je jakobitský a syrský rituál. Můžeme tedy uzavřít, že minimálním požadavkem je generická zmínka o udělovaném stupni svěcení; nelze požadovat, aby součástí samotné formule svěcení bylo označení moci vlastní každému stupni, zejména úřadu obětníka při kněžském svěcení, protože některé z těchto forem, uznávaných za platné, je nemají. Poznamenejme však, že funkce jáhna, kněze a biskupa *byly dostatečně určeny jinak, zejména vírou těchto církví a intencí světitele* [lépe by bylo hovořit o intenci těchto partikulárních církví při ustanovení ritu; zvýraznění v této větě je naše], díky čemuž kněžstvo mělo skutečné kněžství zahrnující moc konsekrovat Tělo Kristovo, a dále sekundárními obřady, modlitbami, které předcházely konsekrační modlitbě nebo po ní následovaly. *Generická zmínka o stupni svěcení*, vyjádřená tak, jak jsme řekli, *představuje tedy striktně nezbytné minimum pro platnost svátosti svěcení.“*

[6] Lev XIII., *Apostolicæ curæ*, DS 3316.

Pius XII. se v apoštolské konstituci *Sacramentum ordinis* zabývá také požadavky na základní formu svátosti svěcení: *„Effectus, qui sacra Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus Ordinatione produci ideoque significari debent, potestas scilicet et gratia“*.[7] Pod slovem *„potestas“* však na rozdíl od Lva XIII. nerozumí konkrétní určení moci, kterou udělují jednotlivá svěcení, například moc sloužit mši u kněze, nýbrž generickou zmínku o uděleném svěcení, to znamená to, co Lev XIII. chápe pod první částí své disjunkce. Nejde o omyl, protože – jak jsme řekli – každé svěcení podle vyznání křesťanské víry s sebou nese určité vlastní moci, takže katolíkovi stačí říci, že se uděluje kněžské svěcení, aby věděl, že jde o moc sloužit mši. Pokud bychom tedy měli použít formulaci Lva XIII., abychom vyjádřili to, co žádá Pius XII., museli bychom říci, že od *Sacramentum ordinis* základní římská forma znamená *„definite ordinem sacerdotii et eius gratiam“* a přestala znamenat *„definite potestas“.* Jde téměř o stejnou formulaci, kterou Pius XII. použil o něco dále za citovaným místem: *„potestas Ordinis et gratia Spiritus Sancti“*.[8]

---

[7] Pius XII., *Sacramentum ordinis*, 30. listopadu 1947, DS 3858. Překlad vlastní.

[8] Pius XII., *Sacramentum ordinis*, DS 3859: „Decernimus et disponimus: Sacrorum Ordinum Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus materiam eamque unam esse manuum impositionem;

Rozhodnutí, které v *Sacramentum ordinis* přijal Pius XII., evidentně předpokládalo ztrátu určitosti základních prvků svátosti svěcení, protože – jak učí svatý Tomáš a jak je v obřadu zřejmé – slova preface hovoří výslovně pouze o milosti, kterou svěcení uděluje, zatímco moc je definována při předání nástrojů.[9] Protože však je vhodnější definovat kněžství spíše mocí než milostí, římská Církev jakožto milovnice věroučné přesnosti připojila jako nezbytnost i pro platnost svátosti – podle teologicky nejserióznějšího názoru – předání nástrojů s výslovnou zmínkou o *potestas.* Ačkoli však Pius XII. opouští určení *potestas* mezi základními prvky svátosti, řeší vzniklou diskusi o prvcích nezbytných k platnosti tak, že definuje, co je nejjistější. V každém případě

formam vero itemque unam esse verba applicationem huius materiæ determinantia, quibus univoce significantur effectus sacramentales, — scilicet potestas Ordinis et gratia Spiritus Sancti, — quæque ab Ecclesia qua talia accipiuntur et usurpantur." Poslední slova naznačují, že tuto moc a milost je třeba chápat podle nauky Církve, protože v tak krátkých výpovědích, jako jsou formule svátostí, zůstávají nutně značně neurčité.

[9] *Summa theologická*, suppl. q. 37, a.5: „Per manus impositionem datur *plenitudo gratiæ,* per quam ad magna officia sunt idonei... Sed *potestatis collatio* fit per hoc quod datur eis aliquid quod ad proprium actum pertinet. Et quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus et sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis, sub forma verborum determinata, character sacerdotalis imprimitur."

v obřadu zůstalo předání nástrojů s vysvětlením *ex adiunctis* toho, co tvoří základní formu preface.

O tomto bodě pohovoříme podrobněji, protože někteří lidé v diskusi vzniklé kolem platnosti nových kněžských svěcení, kteří berou v úvahu jen to, co říká Pius XII. v *Sacramentum ordinis*, do celé věci vnášejí poněkud zmatek, když žádají, aby základní forma označovala odlišně moc a milost, ale současně se spokojují s tím, že moc zůstává vyjádřena implicitně ve zmínce o udělovaném stupni svěcení.[10] Ve skutečnosti by i milost mohla zůstat implicitní ve zmínce o udělovaném svěcení, neboť pouhé vyjádření stupně svěcení je minimum požadované pro základní formu podle úzu některých církví a učení Lva XIII.

Disjunkci *Apostolicæ curæ* obzvlášť podtrhují angličtí biskupové ve své *Obraně* (*Vindication*) papežského listu (1897), v níž vyvracejí *Responsio* anglikánů Lvovi XIII. (Jsou oprávněnými vykladači *Apostolicæ curæ*,

[10] Srov. P. Anthony Cekada, *Absolutely null and utterly void:* „Pius XII. ve své apoštolské konstituci *Sacramentum ordinis* stanovil obecnou zásadu, když prohlásil, že aby svátost svěcení byla platná, ‚musí jednoznačně označovat účinky svátosti – to jest moc ze svěcení a milost Ducha svatého'. Povšimněte si dvou prvků, které musejí jednoznačně (tj. bez jakékoli dvojznačnosti) vyjadřovat: *konkrétní stupeň svěcení,* který se uděluje (jáhenství, kněžství, biskupství), a *milost* Ducha svatého."

protože se velkou měrou účastnili redakce tohoto dokumentu.) Anglikáni kromě mnoha dalších věcí namítají, že to, co papež ohledně označení žádá po jejich obřadech, není splněno v mnoha akceptovaných katolických ritech. Na to angličtí biskupové odpovídají, že papež požaduje *disjunktivně*, aby obřady buď výslovně vyjadřovaly udělovaný stupeň svěcení, nebo [*vel*] milost a moc, přičemž oba způsoby jsou rovnocenné, protože podle vyznání katolické víry udělit určité svěcení znamená udělit určitou milost a moc a naopak.[11] Byly-li

[11] Kardinál Vaughan a westminsterští biskupové, *A Vindication of the Bull „Apostolicæ curæ“*, 29. prosince 1897, č. 26: „Tyto formy [katolické obřady, které zdánlivě nesplňují požadavky Lva XIII.] však požadavkům buly úplně vyhovují. Opomenuli jste slovo ‚nebo' ve výroku, v němž bula konstatuje, jaké tyto požadavky jsou. Výrok je disjunktivní. Obřad svěcení kněžstva, říká papež, ‚musí s určitostí vyjadřovat stupeň posvátného kněžského svěcení *nebo* jeho milost a moc, což je především moc proměňovat a obětovat pravé Tělo a Krev Páně'. Patrně jste si nepovšimli významu slůvka ‚nebo' a pokládali jste ho za ekvivalent ‚a'. Lev XIII. chce říci, že stupeň svěcení, k němuž je kandidát pozvedán, musí být zřetelně označen *buď* svým obecně přijímaným názvem, *nebo* výslovnou zmínkou o milosti a moci, které mu náležejí. Samozřejmě si rovněž přeje, abychom chápali, že tytéž alternativní požadavky musí splňovat forma biskupského svěcení. Forma musí *buď* označit stupeň svěcení jeho obvyklým názvem ‚biskup' *nebo* ‚velekněz', *nebo* musí uvádět, že udělovanou milostí a mocí je plnost kněžství. Takový disjunktivní výrok není nepřiměřený, neboť v katolické Církvi jsou obě alternativní vyjádření dokonale rovno-

anglikánské obřady prohlášeny za neplatné, bylo to proto, že po více než sto let neoznačovaly jednoznačně ani jen to, které svěcení se uděluje, a i když později bylo přidáno vysvětlení jednotlivých udělovaných stupňů svěcení, vyznávání anglikánské víry pozitivně vylučovalo, že by kněžství znamenalo moc konsekrovat Eucharistii. Ve skutečnosti podle Lva XIII. určující defekt anglikánských svěcení, kvůli němuž byla prohlášena za neplatná, nespočíval ani tak v obřadu jako v kontextu jeho věroučně heretického vyznávání.

Jak poznamenáváme jinde,[12] jak materie,[13] tak forma obřadů svěcení mohou trpět takovou neurčitostí, protože – jak říká svatý Tomáš – tato svátost se uděluje na způsob plození, protože biskup předává svěcenci to, čím je a co má, a plození je svým způsobem jednoznačná nahodilost, daná samotnou povahou ploditele. Proto stačí

---

cenná. Katolická Církev termínem ‚kněz' (*sacerdos*) vždy mínila člověka ustanoveného a nadaného mocí přinášet oběť a termíny ‚kněz' (*presbyter*) a ‚biskup' (*episcopus*) či ‚velekněz' (*summus sacerdos*) nositele této moci, v prvním případě v její podstatě a ve druhém v její plnosti."

[12] Srov. *Le Sel de la terre,* č. 58, „Sont-ils évêques? La validité du rite de consécration épiscopale", s. 215–216.

[13] Lev XIII., *Apostolicæ curæ*, DS 3315: „[Materií při udělování svátosti svěcení] je vzkládání rukou, které samo o sobě neznamená nic určitého a používá se stejně při určitých svěceních jako při biřmování."

uvést, zda se kněžství předává v podobě částečné (jáhen), podstatné (kněz), nebo plné (biskup).

3) O intenci

O intenci je možné a nutné uvažovat pouze v té míře, v níž se objektivně projevuje v obřadu a v okolnostech jeho promulgace: *„De mente vel intentione, utpote quæ per se quidam est interius, Ecclesia non iudicat: at quatenus extra proditur, iudicare de ea debet“*.[14] Nejde o osobní intenci materiálních autorů obřadu, kterou by bylo možné odvodit po zvážení okolností jeho vzniku, nýbrž o intenci autority, která ho promulguje, uvažovanou v kontextu promulgace.

Správná intence je *konat to, co koná Církev.* „Jestliže někdo k udělení svátosti správně a vážně použil požadovanou materii a formu,“ vysvětluje Lev XIII., „pak se právě proto předpokládá, že chtěl konat to, co koná Církev. Na této zásadě spočívá nauka, že svátost je skutečně udělena i heretikem či nepokřtěným člověkem za předpokladu, že byl použit katolický obřad“.[15]

Posuzování intence tedy musí být objektivní, to znamená do jisté míry nezávislé na tom, co si udělovatel myslí o Církvi. Jestliže náleží k heretické sektě, kterou

[14] Lev XIII., *Apostolicæ curæ*, DS 3318.

[15] Lev XIII., *Apostolicæ curæ*, DS 3318.

považuje za pravou církev, ale použije *tentýž obřad*, jehož užívá pravá Církev, pak i přes svůj heretický omyl chce *konat to, co koná Církev.* Jestliže však platně vysvěcený heretický biskup použije ke svěcení obřad, který zachovává všechno, co žádá božské ustanovení, tj. jeho materie a forma dostatečně označují to, co zásadně označovat mají, ale který v jednotlivostech, jejichž definování náš Pán nechal na své Církvi, stanovila heretická sekta, pak takovému biskupovi schází řádná intence a jeho svěcení jsou neplatná. Neboť ať subjektivně sebevíc věří, že jeho sekta je církví Kristovou, a je přesvědčen, že akceptováním obřadu, který stanovila, *koná to, co koná Církev*, objektivně tomu tak není, protože nepoužívá *katolický* obřad.

U svátostí křtu a Eucharistie k tomuto nedochází, protože božské ustanovení přesně určilo zejména podstatu obřadu, ale u ostatních svátostí, jejichž konečná podoba byla ponechána na Církvi, nestačí, aby podstatný obřad splňoval to, co žádá božské ustanovení, nýbrž je třeba použít obřad přijímaný Církví – *ab Ecclesia receptus* –, protože pouze ona má autoritu k tomu, aby tuto podobu legitimně stanovila.[16]

[16] Takto učí svatý Tomáš, III, q. 60 a. 8: „Circa omnes istas mutationes quæ possunt in formis sacramentorum contingere, duo videntur esse consideranda. Unum quidem ex parte eius qui profert verba, cuius intentio requiritur ad sacramentum, ut infra dicetur. Et ideo,

V případě anglikánských svěcení byl toto druhý hlavní důvod, proč byla prohlášena za neplatná. „Je-li obřad změněn se zřejmým úmyslem zavést jiný, Církví neschválený – *ab Ecclesia non receptus* – a odmítnout to, co koná Církev a co náleží k podstatě svátosti, pak je jasné, že potřebná intence svátosti nejen chybí, ale že se dokonce jedná o úmysl protikladný a pro svátost ničivý“.[17]

si intendat per huiusinodi additionem vel di minutionem *alium ritum inducere qui non sit ab Ecclesia receptus,* non videtur perfici sacramentum [i tehdy, když slova nejsou zbavena náležitého významu], quia non videtur quod intendat facete id quod facit Ecclesia. Aliud autem est considerandum ex parte significationis verborum [v předcházející úvaze není nutné brát v úvahu význam slov: mohou mít náležitý význam]. Cum enim verba operentur in sacramentis quantum ad sensum quem faciunt, ut supra dictum est, oportet considerare utrum per talem mutationem tollatur debitus sensus verborum, quia sic manifestum est quod tollitur veritas sacramenti. Manifestum est autem quod, si diminuatur aliquid eorum quæ sunt de substantia formæ sacramentate, tollitur debitus sensus verborum, et ideo non perficitur sacramentum.“

[17] Lev XIII., *Apostolicæ curæ*, DS 3318. V citovaném odstavci Lev XIII. říká, že intence určitě chybí, jestliže se zavádí ritus *non receptus*, a dodává pro doplnění – protože tak tomu bylo u anglikánských svěcení – že odpovídající intence ještě zřetelněji schází, pokud se ani nerespektuje „to, co náleží k podstatě svátosti podle Kristova úmyslu“, to znamená to, co je ustanoveno Bohem. K neplatnosti by však jistě postačoval úmysl zavést ritus *non receptus*, i kdyby to, co náleží k podstatě svátosti, respektováno bylo (protože jak jsme řekli, tato podstata nebyla Kristem formulována slovně): „Proto je odmítnutí obřadu přijímaného Církví a přijetí nového obřadu

Z použití obřadu *ab Ecclesia non receptus* vyplývá nejen *vada intence*, ale také *vada formy.* Neboť u svátostí, jejichž základní obřad konkrétně nestanovil Ježíš Kristus, forma musí být nejen *pravá,* tj. mít význam odpovídající slovům podle božského ustanovení, ale také *legitimní*, tj. stanovená co do slov církevní institucí.

K platnosti nového obřadu biskupského svěcení

Podle toho, co jsme právě uvedli, je první věcí, kterou se u nového obřadu biskupského svěcení hodí zkoumat, jeho *legitimita.* Potom se budeme zabývat jeho *platností.*

1) Nový obřad je jistě nelegitimní

Nový obřad, který se Pavel VI. pokusil promulgovat svou apoštolskou konstitucí *Pontificalis romani*, je jistě nelegitimní ze dvou souběžných důvodů: za prvé, protože žádný papež nemá autoritu zrušit římskou liturgickou

---

s cílem zavést herezi rozhodně důkazem absence úmyslu konat to, co koná Církev, na straně udělovatele. Dokonce není ani třeba, jak se domnívá kardinál Annibale, aby byly do formy zavedeny podstatné změny; i vedlejší modifikace provedená s tímto úmyslem zavést nový obřad nebo herezi postačuje jako důkaz chybějící intence“ (L. Marchal, „Ordinations anglicanes“, *DTC*, sv. XI, col. 1190).

tradici, tím méně si vymyslet obřad, který se s celou katolickou tradicí rozchází; a za druhé, protože nákaza modernistickými naukami činí tento obřad škodlivým pro víru a ustanovení protiřečící společnému dobru Církve nemůže mít hodnotu zákona.

Za prvé. Experti *Consilia* si v reformátorské horečce a chráněni spolupachatelstvím samotného Pavla VI. troufli úplně odložit tradiční římský obřad svěcení biskupů. Jenže žádný papež nemá autoritu zrušit tradiční liturgické obřady římské Církve; nebudeme ztrácet čas dokazováním tohoto výroku, protože je naprosto evidentní, natolik, že ho uznává dokonce i sám současný papež.

Kdyby se některý papež pokusil zrušit římskou liturgickou tradici a místo ní přijmout liturgii tradice východní, byl by tento manévr nelegitimní, ale obřad sám o sobě by nepřestal být katolický. Experti *Consilia* však s nejpřehnanějším archeologismem vzali za základ své reformy *Traditio apostolica*, starověký dokument, který nepatří do žádné určité liturgické tradice, východní ani západní, nejistého původu, který si pouze uchovává podobnost s liturgickými obřady uznanými Církví.

Kromě toho, i kdyby se prokázalo, že *Traditio apostolica* se někdy užívala jako katolický liturgický ritus, obřad Pavla VI. je tak novátorský, že se ani nedá říci, že

by byl její reformou, nýbrž pouze že mu posloužila jako zdroj inspirace.

Ze všech těchto důvodů, i kdyby obřad sám o sobě byl naprosto pravověrný a lépe vyjadřoval nauku o episkopátu, stejně by byl nelegitimní, protože žádný papež nemá autoritu k tomu, aby se rozešel s liturgickou tradicí Církve. Vynalezení nového obřadu je akt *jistě nelegitimní*, ať by se ho pokusil ustanovit papež, nebo sám anděl z nebe.

Za druhé. Liturgická reforma obecně a nový obřad svěcení zvlášť jsou poznamenány principy modernistické teologie. Tímto se budeme zabývat pouze natolik, nakolik to souvisí s platností obřadu. Avšak stejně jako Bratrstvo [sv. Pia X.] cítilo povinnost vyhlásit nelegitimnost *Novus ordo missæ* kvůli naukám o velikonočním tajemství, které se v něm projevují,[18] je také třeba uznat, že *novus ordo* biskupského svěcení je *jistě nelegitimní.*

---

[18] Kněžské bratrstvo sv. Pia X., *El problema de la reforma litúrgica*, č. 122 a příloha: „Nelze říci, že mešní obřad, který je výsledkem liturgické reformy z roku 1969, je obřadem Církve [*ritus non receptus*], a to ani když ho vytvořili mužové Církve." „Misál Pavla VI. kvůli svým vážným teologickým vadám jistě přispívá k umenšení víry, zbožnosti a náboženské praxe, jak ukazuje každodenní zkušenost. Z tohoto důvodu není správný, spravedlivý ani užitečný pro dobro společenství, a proto nemá povahu skutečného zákona ani nemůže být závazný."

2) Nový obřad je pravděpodobně platný

Svátostný obřad může být jistě nelegitimní, ale kvůli tomu ještě nemusí být nutně neplatný. Monsignor Lefebvre a Bratrstvo tvrdili, že *Novus ordo missæ* je nelegitimní, ale nikoli že je neplatný. Platí stejné postoje i ve vztahu k *novus ordo consecrationis*? Jak jsme ukázali v první části, mezi těmito dvěma svátostmi je důležitý rozdíl: materie a forma Eucharistie byly určeny především *božským ustanovením*, zatímco v případě materie a formy svátosti svěcení se tak stalo *ustanovením Církve.* Proto i když musíme uznat, že zamýšlené ustanovení nového obřadu biskupského svěcení Pavlem VI. je nelegitimní, jsou stíny zahalující platnost této svátosti neproniknutelnější než v případě mše. Pojďme však postupně, od jasnějšího k nejasnějšímu.

a) Intence

Kdyby *Consilium* působilo pod autoritou anglické královny, mohli bychom tento obřad prohlásit bez většího zkoumání za neplatný z důvodu vady intence, protože bychom před sebou měli sektu zavádějící obřad *ab Ecclesia non receptus.* Avšak Bugnini a spol. jednali v těsné závislosti na nejvyšší autoritě pravé Církve. Pavel VI. opravňoval rozchod s liturgickou tradicí důvodem, který by byl sám o sobě dostatečný, totiž větším prospěchem

pro duše.[19] Ve skutečnosti si dával pozor, aby nešel otevřeně proti dogmatům ve věroučném řádu ani proti božskému liturgickému zřízení v řádu praktickém. Na tuto opatrnost se modernismus postupně specializoval se záměrem zůstat katolický. Proto i když zavedený obřad není legitimní, nedá se říci, že ten, kdo ho užívá, nechce *konat to, co koná Církev*, protože ho zdánlivě schválila autorita Církve.

Existuje však jistý stín, co se intence týče, vzhledem k vnitřní rozpornosti dialektické hry, kterou modernismus uvádí do pohybu. Modernistický reformátor *má i nemá* intenci odporující tomu, co dosud konala Církev: v první chvíli ji má, aby ji v druhém okamžiku podle předpokladu překonal. Neoliturgici tradiční obřad biskupského svěcení zuřivě kritizují a prohlašují, že nechtějí nadále konat to, co dosud konala Církev.[20] Když však

[19] Spása duší je jistě prvním zákonem působení Církve a skrze něj se má posvěcovat to ostatní. Spása duší například odůvodnila, že svatý Řehoř VII. zrušil ve Španělsku již staleté užívání mozarabské liturgie: třebaže křesťanské národy mají právo uchovat si své liturgické zvyklosti, musí toto právo ustoupit tomu, co prospívá jednotě Církve, například liturgická uniformita. Kdyby z nějakého důvodu římský liturgický úzus škodil duším, papež by ho mohl a měl zrušit. To je však nepředstavitelné a určitě k ničemu takovému nedošlo za Pavla VI.

[20] A. Bugnini, *La Riforma liturgica*, s. 693: „La parte romana [starého římského pontifikálu] svolge un solo tema: il vescovo è il

na ně zatlačíte, nechtějí se odstřihnout od toho, co bylo dříve, a postup Církve nekoherentně zdůvodňují historickými okolnostmi. A poněvadž v současné době tuto metodu přejímají i samy církevní autority, zůstává tato protikladná intence skrytá a navenek se neprojevuje. Proto intence protikladná vůči intenci Církve z nového obřadu nevyplývá *simpliciter*, ale pouze *secundum quid*: Zdá se, že ten, kdo používá nový obřad, nechce konat to, co *dosud* konala Církev.

b) Materie

Tradiční římské *ordo* nařizuje vložit evangelia na způsob jha na šíji a ramena vyvoleného kandidáta a později provést vzkládání rukou spolusvětících biskupů. *Novus ordo* vsunuje vkládání evangelia na hlavu kandidáta mezi vzkládání rukou a konsekrační prefaci. Je to opovážlivá změna, protože okamžik a způsob vkládání evangelia – kdy se kniha evangeliáře otevře jako dvě dlaně nad hlavou svěcence – naznačují, že to není pouhý doplňkový

---

sommo sacerdote del nuovo Testamento... Cosa vera, ma troppo esigua dopo la dottrina del Vaticano II sull'episcopato... La parte gallicana non è que un centone di citazioni scritturistiche, che in parte possono applicarsi agli appostoli e in parte a tutti i cristiani. Anche qui nessuna dottrina cociente sull'episcopato. Inoltre si ha l'impressione che il vescovo sia il successore più del sommo sacerdote dell'antico Testamento che degli apostoli di Cristo."

obřad, nýbrž že určuje význam obecného vzkládání rukou.

Avšak i kdybychom to chápali jako pokus o upřesnění zásadní materie, neupouští se od vzkládání rukou a o vsunutí tohoto obřadu nelze říci, že ruší morální jednotu materie a formy. Před definicí Pia XII. se seriózní teologové domnívali, že při jáhenském a kněžském svěcení předání nástrojů s příslušnou formulí zachovává úzkou morální jednotu s vzkládáním rukou a slovy preface, čímž doplňuje jeho základní význam, třebaže se jedná o obřady liturgicky ještě více oddělené. Nezdá se tedy, že by bylo možno vážně zpochybnit dostatečnost materie.

c) Forma

Absence autorizovaného výroku. Pavel VI. v konstituci *Pontificalis romani* stanovuje základní prvky biskupského svěcení: „Materií biskupského svěcení je vzkládání rukou na hlavu vyvoleného, konané v tichosti biskupy spolusvětiteli, nebo alespoň hlavním světitelem, před konsekrační modlitbou. Formou je táž konsekrační modlitba, pro niž jsou podstatná, a tedy k platnosti nezbytná, slova: *Et nunc effunde super hunc electum eam virtutem, quæ a te est, Spiritum principalem, quem dedisti dilecto Filio tuo Iesu Christo, quem ipse donavit sanctis*

Apostolis, qui constituerunt Ecclesiam per singula loca ut sanctuarium tuum in gloriam et laudem indefinicientem nominis tui.“ Výrok, který potvrzuje platnost této formy, však nemá záruku mimořádného magisteria ani řádného univerzálního magisteria:

1. *Mimořádné magisterium.* Zdá se, že Pavel VI. tvrdí, že jeho konstituce má podobnou hodnotu jako *Sacramentum ordinis* Pia XII., z níž přebírá stejné výrazy: „Zdálo se nám nezbytné vyhlásit, které části reformovaného obřadu mají být pokládány za podstatné, abychom se vyhnuli všem sporům či důvodům ke znepokojení svědomí. Proto z naší nejvyšší apoštolské autority rozhodujeme a ustanovujeme následující, pokud jde o materii a formu každého stupně svěcení“.[21] Pokud jde o rozhodnutí Pia XII., i když nemá dogmatickou, nýbrž praktickou povahu, všichni teologové mu shodně přiznávali neomylnost. Pokud by měla být

[21] Pavel VI., *Pontificalis romani.* Pius XII. říká v *Sacramentum ordinis*, DS 3859: „Z toho vyplývá, že je třeba prohlásit, aby se uzavřela cesta jakýmkoli sporům a nepokoji ve svědomí, a z naší apoštolské autority skutečně vyhlašujeme, a pokud bylo někdy stanoveno něco jiného, ustanovujeme, že přinejmenším napříště není předání nástrojů nutné k platnosti svatých svěcení na jáhna, kněze a biskupa. Pokud jde o materii a formu svěcení, z téže naší apoštolské autority nařizujeme a ustanovujeme následující.“ Pavel VI. neříká nic o tom, co se děje s tradičním ritem: neodvážil se prohlásit ho za zrušený.

táž neomylná povaha přiznána i rozhodnutí Pavla VI., vskutku by neexistovaly spory ani znepokojení ve svědomí. Avšak jak jsme řekli, slovní vyjádření je třeba zvažovat v jejich kontextu. Od koncilu a *Ecclesiam suam* znamená výraz „nejvyšší apoštolská autorita" něco velice odlišného, než co znamenal pro Pia XII., a hierarchické úkony nám již neposkytují jistotu božské autority.[22] Kromě toho jsou nové římské liturgické předpisy pouhým rámcem, který se má brát v úvahu při liturgické inkulturaci na daném místě. Kdybychom chtěli úplný pokoj ve svědomí, museli bychom papeže žádat o neomylné vyhlášení pro každou verzi svátostných forem v jednotlivých lidových jazycích. Prostor pro spory a neklid svědomí tedy naneštěstí existuje.

2. *Řádné univerzální magisterium.* Jak uznal Benedikt XVI., Pavel VI. neměl autoritu k tomu, aby zrušil tradiční římský ritus. Avšak kdyby v římské Církvi zavedl nějaký liturgický úzus *ab Ecclesia receptus*, třebaže by jeho akt byl nelegitimní, ritus by byl jistě platný se zárukami řádného univerzálního magisteria, které je neomylné, protože „přijetí Církví" nic jiného neznamená. Avšak experti *Consilia*, přestože konsekrační modlitbu nevymysleli zcela *de novo*,

[22] Toto jsme podrobně probírali jinde.

vycházeli z *Traditio apostolica*, což je starověký dokument nejasného původu, který jako takový nebyl užíván v žádné církvi na východě ani na západě.

Teologický úsudek. Protože autoritativní výrok nejvyšší autority chybí, nezbývá nám – prozatím – než soudit ve světle naší vlastní teologické autority. Pro posouzení platnosti podstatné formy je třeba tuto formu uvažovat samu o sobě, v kontextu obřadu, do něhož je vložena, a v širším kontextu jejího ustanovení. Forma sama o sobě nedostatečná je nenapravitelně neplatná, ale je-li nejednoznačná, může její platnost či neplatnost záviset na kontextu.[23]

[23] Otec Cekada trvá na tom, že slova formy musejí označovat stupeň svěcení a milost (viděli jsme, že stačí to první) *jednoznačně a bez dvojznačnosti*. V tom se opírá o to, co říká Pius XII.: „[declaramus formam esse verba] quibus *univoce* significantur effectus sacramentales – scilicet potestas Ordinis et gratia Spiritus Sancti“ (DS 3859). To je jisté, avšak uvažujeme-li o těchto slovech nikoli jako takových, nýbrž v širším kontextu. Proto citát Pia XII. pokračuje: „quæque ab Ecclesia qua talis accipiuntur el usurpantur,“ to znamená, že slova mají mít *jednoznačný* význam podle toho, jak je Církev používá v kontextu obřadu. Otec Cekada se baví tím, že rozlišuje různé významy, které může mít výraz *Spiritus principalis*, přičemž dospěl k počtu dvanácti. Kdybychom uvažovali o tom, co může izolovaně znamenat slovo *baptizare*, mohli bychom snadno dosáhnout čtyřiadvaceti. Jediný význam, na němž záleží, je ten, jehož toto slovo nabývá v kontextu obřadu a jeho ustanovení.

Forma anglikánských svěcení, což je příklad, který máme stále na paměti, byla po více než sto let neplatná sama o sobě, protože jak při jáhenském a kněžském svěcení, tak při svěcení biskupů se jako forma používala slova *„Accipe Spiritum Sanctum“*, kde se nejen nespecifikovala milost a moc, které se udělují, ale ani se nerozlišovalo, o jaký stupeň svěcení v jednotlivých případech údajně jde. Později bylo pod vlivem katolické kritiky přidáno: *„Accipe Spiritum Sanctum ad officium et opus episcopi“, vel „presbyteri“* atd. Třebaže tato slova nejsou jednoznačná, poněvadž neříkají, o jaké pravomoci se jedná, v katolickém kontextu by mohla být platná. Avšak uvažují-li se v kontextu svého ustanovení, jsou jistě neplatná, protože anglikánská sekta z obřadu i ze svého vyznávání víry vyloučila podstatný vztah mezi kněžstvím a mešní obětí.[24] Pokládejme tedy za dané, že při posuzování nejednoznačné formy

[24] Lev XIII., *Apostolicæ curæ*, DS 3317a: „Protože si byli velmi dobře vědomi nutného pouta, které existuje mezi vírou a bohoslužbou, mezi zákonem víry a zákonem modlitby, znetvořili uspořádání liturgie na mnoho způsobů ve smyslu omylů inovátorů, a to pod záminkou návratu k její prvotní podobě. Proto v celém *Ordinale* nejen není žádná jasná zmínka o oběti, proměňování a moci kněze proměňovat a přinášet oběť, nýbrž všechny nemnohé pozůstatky těchto skutečností, které dosud přetrvávaly v modlitbách katolického obřadu, jež nebyly zcela odmítnuty, byly potlačovány a vymazávány s důkladností, kterou jsme zmínili výše.“

„nic jistě není tak důležité jako pozorně zvažovat, za jakých podmínek – *quibus adiunctis rerum* – byla složena a veřejně ustanovena“.[25]

3. *Forma sama o sobě.* Uvažuje-li se o podstatných slovech jako takových, jistě trpí určitou nejednoznačností, protože se žádá, aby byl vyvolenému vlit Duch svatý, který je zdrojem všech darů, ať milosti, či moci. Jsou zde však dvě určující známky, které lze chápat jako odkazy speciálně na biskupský úřad: Duch svatý se označuje jako *„principalis“*, což dává na srozuměnou, že se vlévá jako příčina svrchovanosti, a biskupům je vlastní být v Církvi svrchovanými knížaty. Dále se zde říká, že jde o téhož Ducha, jenž byl dán apoštolům, *„qui constituerunt Ecclesiam“*, což je operace rovněž spojená s vládou v Církvi, která jim náležela jako prvním biskupům a zdrojům episkopátu.

Jak uvádí P. Pierre Marie OP,[26] platnost této interpretace potvrzuje velká podobnost této formy

---

[25] Lev XIII., *Apostolicæ curæ*, DS 3317a: „Ad rectam vero plenamque Ordinalis anglicani æstimationem, præter ista per aliquas eius partes notata, *nihil profecto tam valet quam si probe æstimetur quibus adiunctis rerum conditum sit et publice constitutum*.“

[26] P. Pierre-Marie OP, „Le nouveau rituel de consécration épiscopale est-il valide?“, *Le Sel de la terre,* č. 54, s. 72–129. Na stranách 101–104 přináší srovnávací tabulku nového obřadu s *Traditio* a s koptským a maronitským obřadem.

s dalšími dvěma katolickými obřady *ab Ecclesia recepti*: obřadu biskupského svěcení katolických koptů a svěcení maronitského patriarchy. Konsekrační modlitby obou obřadů vykazují blízkou příbuznost s *Traditio apostolica.* Koptský obřad říká: *„Tu iterum nunc effunde virtutem Spiritus tui hegemonici, quem donaste Apostolis tuis in nomine tuo.“* Neuvádí, že by touto mocí byl sám vládnoucí Duch, nýbrž že od hegemonického neboli vládnoucího (což znamená toto řecké slovo) pochází, tato odchylka je však bezvýznamná, neboť vždy, když se uděluje Duch svatý, dává se jako zdroj nějakého daru. Vzhledem k tomu, že tato slova jsou všeobecně považována za zásadní slova koptské konsekrační modlitby,[27] musí být zmínka o vlastnosti vládnutí evidentně dostatečná k tomu, aby označovala biskupský úřad, protože tento ritus je jistě platný, což by být nemohl, kdyby dostatečně nedefinoval stupeň svěcení, který se uděluje.[28]

[27] To činí L. Marchal v citovaném článku z *DTC*, sv. XI, col. 1176.

[28] Když P. Cekada v citovaném článku uvažuje o různých významech výrazu *Spiritus principalis*, zkoumá, co říkají slovníky, žalm 50, církevní Otcové, někteří staří i moderní teologové, a dokonce některé nesvátostné obřady koptského ritu, nikdy se však nezastavuje u úvahy nad významem, který má v koptském obřadu biskupského svěcení. Třebaže jeho výzkum „odhaluje na tucet možných významů“, nemá právo na závěr, že „žádný z těchto výrazů specificky neoznačuje biskupský úřad obecně ani plnost

Svěcení maronitského patriarchy říká: *„Illumina eum et effunde super eum gratiam et intelligentiam Spiritus tui principalis, quem tradidisti dilecto Filio tuo, Domino nostro Iesu Christo.“* Někteří namítají, že nejde o obřad biskupského svěcení, protože vyvolený patriarcha musel být předtím biskupem. Je však pravděpodobné, že zpočátku měl účinnost svěcení, protože v prvních staletích biskup svou diecézi nikdy neopouštěl, takže ten, kdo byl vyvolen za patriarchu, musel být nutně obyčejným knězem.[29] V každém případě, i kdyby se nejednalo o svátostný obřad, stejně dokazuje, že zmínka o „Duchu vševládném“ se vztahuje k biskupskému úřadu.

4. *Forma v kontextu ritu.* Určitou nejednoznačnost, kterou trpí základní slova, dostatečně eliminuje zbytek konsekrační modlitby. Bezprostředně předtím uvádí: *„qui constituisti principes et sacerdotes, et*

---

kněžství, kterou má biskup“. Přinejmenším v koptském (a maronitském) ritu tento význam má.

[29] Uvádí to Dom Puniet v souvislosti s patriarchou Západu, papežem, v díle *Le pontifical romain*, sv. II, s. 26: „Zvyk volit za Petrova nástupce preláta, který je již nositelem biskupského úřadu, byl v Církvi zaveden poměrně pozdě. Avšak to, co se od počátku 16. století stalo pravidlem, se kdysi pokládalo za nezákonné kvůli zákazu přesunování biskupů. Až do 9. století neznáme jediného papeže, který by v okamžiku svého zvolení na papežský trůn již byl biskupem.“

sanctuarium tuum sine ministerio non dereliquisti." Protože se zde říká, že Bůh ustanovuje služebníky svatyně jako *knížata a kněze*, je dostatečně zřejmé, že v následujících slovech vylití Ducha *vševládného* znamená operaci ustanovující knížata. Slova bezprostředně následující pak jakoukoli možnou nejednoznačnost rozptylují: *„Da, cordium cognitor Pater, huic servo tuo, quem elegisti ad Episcopatum, ut pascat gregem sanctum tuum, et summum sacerdotium tibi exhibeat sine reprehensione."* Jak jsme řekli, dostatečnost těchto dvou konceptů potvrzuje podobnost s koptským a maronitským obřadem.[30]

5. *Forma v kontextu svého ustanovení.* Nejtemnější stín se objevuje, uvažujeme-li o širším kontextu koncilové liturgické reformy a zejména *novus ordo consecrationis*, neboť vezmeme-li v úvahu okolnosti zavedení nového ritu, je zjevný modernistický duch, jímž se jeho vytváření řídilo. Existuje-li něco, co modernismus

[30] Hlavní vadou studie P. Cekady je malá pozornost, kterou věnuje vlivu kontextu na význam podstatné formy. O tomto bodu nauky neuvažuje jako o jedné ze „zásad, které je třeba aplikovat", a bere ho v úvahu pouze jako námitku P. Pierra-Marie OP (č. IX jeho článku). Na námitku odpovídá tvrzením, že „nová forma neznamená, a už vůbec ne jednoznačně, jeden z prvků, jejichž vyjádření ve svátostné formě požadoval Pius XII., totiž moc svěcení, které se uděluje". Jak jsme však uvedli, toto není pravda, protože to bylo potvrzeno v koptském a maronitském obřadu.

podvrací, je to pojem autority. Proto na druhém vatikánském koncilu docházelo k významným snahám o demokratičtější verzi církevní autority pod sofismatem „kolegiality“. Jestliže tedy obřad biskupského svěcení nebyl zreformován, ale vytvořen *de novo*, stalo se tak právě proto, aby *lex orandi* vyjadřoval koncilový *lex credendi.*

Kdybychom chtěli ukázat, kde je těžiště nového chápání episkopátu, patrně se nemýlíme, řekneme-li, že spočívá v popření osobních pravomocí biskupa: učit (vlastní výhradně biskupům) a sloužit Eucharistii (vlastní kněžím obecně). Má-li biskup osobní pravomoci, má i osobní autoritu, k níž má demokratický křesťan odpor. Proto se úsilí modernismu soustředilo na přenesení těchto pravomocí na širší subjekt: Boží lid. Koncilní nauka se snaží dokázat, že kněz patří do Církve jako celku, že celá Církev učí a celá Církev celebruje.

Proto mají nové obřady sklon vyhýbat se zmínkám o předávání osobních kněžských pravomocí a zachovávají si pouze pojmy předsednictví a vlády nad církevním společenstvím. Nic není zjevnějšího než změna v tom, co bývalo vynikající vlastností kněžského svěcení v římském ritu, totiž formule předání patény a kalicha, v níž byla definována vlastní a hlavní moc

kněze: *„Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, Missasque celebrare, tam pro vivis, quam pro defunctis.“* V *novus ordo* se říká: „Přijmi dary věřících k slavení eucharistie. Buď si vědom toho, co budeš konat, a také podle toho žij; svůj život připodobňuj tajemství Kristova kříže.“[31] Osobní moc se změnila v předsednickou funkci ve vztahu k „věřícím“. I celý obřad biskupského svěcení je rozředěn tímto způsobem. Předání mitry, která znamená moc učit, se konalo velmi slavnostně před tím, než se sloužila mše svatá: *„Imponimus, Domine, capiti hujus Antistitis el agonistæ tui galeam munitionis et salutis, quatenus decorata facie, et armato capite, cornibus utriusque Testamenti terribilis appareat adversariis veritatis; et, te ei largiente gratiam, impugnator eorum robustus exsistat, qui Moysi famuli tui faciem ex tui sermonis consortio decoratam, lucidissimis tuæ claritatis ac veritatis comibus insignisti: et capiti Aaron Pontificis tui tiaram imponi jussisti.“* V novém ritu se mitra „nasazuje v tichosti“. Dokonce se odvažujeme tvrdit, že jestliže se podstatná slova vyhýbala zmínce o vlití stvořené moci, jak činí *Traditio* a koptský a maronitský obřad,

[31] *„Accipe oblationem plebis sanctæ Deo offerendam. Agnosce quod ages, imitare quod tractabis, et vitam tuam mysterio dominicæ crucis conforma.“*

a hovoří se o vlití samotného Ducha svatého, síly nestvořené, sleduje se tím právě tendence vyhýbat se chápání kněžství jako určité osobní moci.

Kdyby k ustanovení *novus ordo consecrationis* bývalo došlo v kontextu výslovného vyznání těchto modernistických nauk, zdá se nám evidentní, že by bývalo bylo nutné prohlásit ho za neplatný ze stejného důvodu, proč byla za neplatná prohlášena anglikánská svěcení: kvůli nekatolickému chápání kněžství, zejména kvůli chybějící zmínce o jeho podstatném spojení se sloužením eucharistické oběti. Zde je však třeba znovu poukázat na to, co jsme si řekli ohledně intence: Koncilová hierarchie se nakazila modernistickými naukami, ale neučinila z nich explicitní vyznání. Naopak s nedůsledností vlastní katolickým modernistům neustále a opakovaně tvrdí, že nové směřování neodporuje tradiční nauce a praxi. Snad posledním přežívajícím a nejlepším příkladem rozporného koncilového ducha je Benedikt XVI., který s veškerým přesvědčením usiloval o syntézu v kontinuitě tradiční teze a antiteze koncilového zlomu. Z tohoto důvodu, i když je snadné si povšimnout zárodků nových nauk, které – kdyby se vylíhly – by vedly k neplatnosti nového obřadu, nelze říci, že nový ritus byl zaveden v explicitní negaci tradiční nauky o kněžství.

ZÁVĚR

Uvážíme-li materii, formu a intenci nového obřadu biskupského svěcení v kontextu ritu a v okolnostech jeho ustanovení, zdá se nám, že *je velmi pravděpodobně platný*, protože nejen znamená to, co znamenat má, ale také většina jeho prvků je převzata z ritů Církví přijímaných.[32]

Jsme však také přesvědčeni, že *o jeho platnosti není jistota*, protože trpí významnými vadami rázu jednak kanonického, jednak teologického:

- *Kanonická vada.* Z důvodů uvedených výše nelze ustanovení tohoto nového obřadu považovat za legitimní.
- *Teologická vada. Novus ordo* není identický s jinými rity akceptovanými Církví, ale pouze se jim podobá. I když tyto rity jsou na jednu stranu jistě platné, byť

[32] P. Cekada dochází k závěru, že obřad je neplatný. Avšak – jak je ještě zřetelněji patrné ve shrnutí jeho postoje v pozdějším článku, *Toujours nul et toujours vain* – v tom, jak k tomuto závěru dospěl, se dopouští dvou omylů: 1. Opírá se výhradně o *Sacramentum ordinis* Pia XII., když by přitom bylo vhodné mít stejně nebo více na paměti i *Apostolicæ curæ* Lva XIII., a proto žádá, aby podstatná forma zmiňovala stupeň svěcení a milost, která se uděluje, přičemž stačí to první. 2. Svévolně popírá, že by nová forma mohla znamenat, byť dvojznačně, biskupské svěcení, a kvůli tomu se stále vyhýbá diskusi o významu slov *Spiritus principalis* v koptském a maronitském obřadu.

ve svých pojmech málo přesné, na druhou stranu rozdíly zavedené *novus ordo* sledují tendence ke špatné nauce. To vše vede k tomu, že teologický úsudek, který je v těchto věcech obtížný vždy, se stává ještě nesnadnějším. Avšak v záležitosti, která má pro život Církve nejvyšší důležitost, jako je platnost episkopátu, je nutné mít absolutní jistotu. Proto abychom tento obřad mohli akceptovat s klidným svědomím, bylo by zapotřebí opřít se nejen o mínění teologů, ale o neomylný výrok magisteria.

Pokud jde o praktický postoj k novým biskupským svěcením, zdá se nám odůvodněný ten, který Bratrstvo dosud zastávalo:

1. Zdá se nám, že velmi pravděpodobná platnost obřadu vede k tomu, že je mravně přijatelné příležitostně se účastnit mše svaté (v tradičním ritu) sloužené knězem nebo biskupem vysvěceným v novém ritu, a dokonce při ní přistoupit ke svatému přijímání, v případě nutnosti od těchto kněží či biskupů přijmout rozhřešení a jednat s nimi jako s kněžími a biskupy, a nikoli jako s převlečenými laiky, a rovněž se nám zdá přípustné dovolit jim celebrovat v našich domech, poněvadž stíny vznášející se nad platností jejich kněžství nejsou nic víc než stíny a ve všech

těchto činnostech neneseme odpovědnost za vykonané kněžské úkony. A vzdálené nebezpečí, že by jedno svaté přijímání nebo jedno rozhřešení bylo neplatné, není tak vážné.

2. **Pozitivní a objektivní vady, jimiž tento obřad trpí a jež znemožňují *mít jistotu o jeho platnosti*, však podle našeho názoru – dokud neexistuje výrok Říma, jímž by se mnohé muselo změnit – odůvodňují a činí nezbytným *podmínečné přesvěcení* kněží vysvěcených novými biskupy, případně *podmínečné přesvěcení* těchto biskupů. V tom, co je samotným zdrojem svátostí, nelze takovouto nejistotu strpět.**[33] [Poznámka: Zvýraznění doplněno.]

P. Álvaro Calderón FSSPX

[33] Moralisté říkají mnohé o nutnosti jistoty, pokud jde o platnost svátostí.

Poznámka čtenáře k teologickému textu P. Álvara Calderóna FSSPX

P. Calderón v této analýze z roku 2014, týkající se platnosti biskupských svěcení reformovaných Pavlem VI., na základě důkladného teologického zdůvodnění dokládá, že nejde jen o to, zda je platné některé konkrétní svěcení, ale zda je samotný obřad formulován tak, že jeho text a kontext zaručuje platnost svátosti jako takové. Dochází k jednoznačnému závěru, že *„pozitivní a objektivní vady, jimiž tento obřad trpí, znemožňují mít jistotu o jeho platnosti“*. Tato zjevná nejistota podle něj *„odůvodňuje a činí nezbytným podmínečné přesvěcení kněží vysvěcených novými biskupy, případně podmínečné přesvěcení těchto biskupů“*. Jako důvod P. Calderón uvádí, že totiž *„v tom, co je samotným zdrojem svátostí, nelze takovouto nejistotu strpět“*. S tímto závěrem lze bezezbytku souhlasit.

Nepochopitelné ovšem je, že přidává i následující tvrzení, která jsou v přímém rozporu s konstatováním výše: *„Zdá se nám, že velmi pravděpodobná platnost obřadu vede k tomu, že je mravně přijatelné příležitostně se účastnit mše svaté (v tradičním ritu) sloužené knězem*

nebo biskupem vysvěceným v novém ritu, a dokonce při ní přistoupit ke svatému přijímání…“, a že „*…vzdálené nebezpečí, že by jedno svaté přijímání nebo jedno rozhřešení bylo neplatné, není tak vážné*.“

Ačkoliv se v souvislosti s tím jasně nabízí vysvětlení, že autor musel vyhovět změněnému postoji vedení FSSPX v této otázce, nemá smysl spekulovat o motivaci, proč tento renomovaný teolog FSSPX nepochopitelně relativizoval svůj jednoznačný závěr. Je však třeba tuto relativizaci odmítnout. Samotná představa, že by mohla hypoteticky nastat situace, kdy by toto neplatné rozhřešení nastalo při poslední zpovědi před smrtí, je naprosto děsivá, protože by to v krajním případě pro duši mohlo znamenat věčné zatracení.

Katolická Církev nejpozději od 15. století jednoznačně učí, že v případě platnosti a účinnosti svátostí jde o tak závažnou věc, že nelze použít princip *probabilismu* (tj. zvolit v případě nejistoty to nejpravděpodobnější řešení), ale je nutné držet se principu *tutiorismu*. (Dobře známý je příklad papeže Inocence XI., který ve prospěch tutiorismu již v roce 1679 odsoudil 65 tezí různých morálních teologů.) Pokud tedy existuje pochybnost o platnosti svátostí, je třeba volit bezpečnější názor. Tato zásada morální teologie je v tomto případě v Církvi stále v platnosti, a to i po Druhém vatikánském koncilu.

V praxi to v případě nových biskupských svěcení znamená, že pokud existuje i sebemenší pochybnost o jistotě platnosti, je nutné na tato svěcení pohlížet jako na neplatná a pro jistotu je podmínečně opakovat. Není pochyb, že takovýto renomovaný teolog tento princip dobře zná. Otevřenou otázkou tedy zůstává, proč se k této teologické nejednoznačnosti relativizující jinak jasný závěr studie uchýlil.